

Maltītes sociālās un politiskās funkcijas Senās Grieķijas sabiedrībā¹

Social and Political Functions of Meals in the Society of Ancient Greece

Harijs Tumans, Dr. hist.

Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes

Vēstures un arheoloģijas nodaļas profesors

Aspazijas bulvāris 5, Rīga, LV-1050

E-pasts: harijs.tumans@lu.lv

Rakstā aplūkota kopējās maltītes nozīme Senās Grieķijas sociālajā un politiskajā dzīvē. Apskatīti maltītes reliģiskie un simboliskie aspekti Senajā Grieķijā, kuri noteica to, ka polisas kopējā mielasta tradīcija ieguva svarīgu sociālu nozīmi. Izmantojot plašu avotu klāstu un valodniecības datus, pierādīts, ka sengrieķu fundamentālie priekšstati par valsti, ģimeni un sociālo taisnīgumu ir veidojušies uz to simbolu pamata, kas bija saistīti ar kopējo maltīti un tās rituāliem.

Atslēgvārdi: maltīte, *simposijs*, pavards, simbols, valsts, ģimene, kopiena, dalīšana, taisnīgums.

The article is devoted to exploring the importance of common meals in the social and political life of Ancient Greece. The discussion delves into the religious and symbolic aspects of meals in ancient Greece, due to which a common feast tradition gained an important social meaning in the world of a city state. Using a wide range of sources and data of linguistics, it is shown that the fundamental Greek notions of country, family and social justice have been created on the basis of the symbols associated with the common meal and its rituals.

Keywords: meal, *symposion*, hearth, symbol, state, family, community, sharing, justice.

Runājot par sengrieķu maltīti, pirmais nāk prātā *simposijs*, taču tas ir tikai viens no maltītes tipiem. Pats par sevi saprotams, Senajā Grieķijā, tāpat kā visur, pirmkārt pastāvēja parasts, ikdienišķs mielasts un tikai pēc tam – *simposijs* kā sabiedriska, kolektīvs kopā ēšanas veids. Vienlaikus senie grieķi praktizēja īpašas kulta maltītes ar sakrālu nozīmi – gan privātā, gan sabiedriskā kārtā. Šeit apskatīšu

tikai tās maltītes, kuras bija nozīmīgas grieķu polisas sabiedriskajā un politiskajā dzīvē.

Sāksim ar to, ko visi pazīst, – ar *simposiju*. Šis vārds nozīmē “dzīres”, bet burtiskā tulkojumā “kopīga dzeršana”. Tātad *simposijs* apzīmē mielastu, kurā piedalās cilvēku grupa, kas nav konkrēta ģimene. Būtiski, ka *simposijā* satiekas cilvēki, kuri lielākoties nepieder pie šaura radnieku loka. Visbiežāk tas ir vienkārši draudzīgs mielasts, un, spriežot pēc attēlu daudzuma mākslā un biežās pieminēšanas literatūrā, tas bija grieķu mīļākais brīvā laika pavadīšanas veids. Pats par sevi *simposijs* ir sociālās komunikācijas veids ar saviem rituāliem, noteiktu kārtību un nerakstītiem likumiem. Taču šoreiz runa būs par sociālo būtību, nevis par tehniskām detaļām.

Vispirms jāatzīmē, ka *simposijs* ir aristokrātiskas kultūras elements, jo sākotnēji tikai dižciltīgie varēja atļauties regulāri pavadīt laiku, rīkojot dzīres ar draugiem. Šādos pasākumos notika saimnieka pašprezentācija un statusa demonstrācija – šim nolūkam kalpoja gan attiecīgās telpas iekārtojums (*triklinijs*), gan greznie trauki, uz kuriem, starp citu, ļoti bieži tika attēlotas tieši *simposija* ainas. Tajā pašā laikā šādām privātām dzīrēm bija būtiska loma grieķu polisu dzīvē. Pirmkārt, tieši *simposiju* vidē radās un attīstījās sengrieķu vārda kultūra: sākotnēji aristokrātu kopējās maltītēs tika deklamēti Homēra eposa dziedājumi, bet vēlāk – arī citu dzejnieku vārsmas un filozofu sacerējumi. Lielākā daļa šo tekstu tika radīta speciāli *simposiju* vajadzībām, un tieši tāpēc šādas dižciltīgo draugu maltītes kļuva par grieķu kultūras šūpuļiem un vienlaikus arī dzinūļiem. Tādēļ nav brīnums, ka grieķu literatūrā izveidojās pat specifisks literatūras žanrs – dzīru apraksts.² Otrkārt, *simposiji* pakāpeniski kļuva par politiskās dzīves centriem, jo tieši dzīru biedri veidoja politiskās apvienības – tā saucamās *hetairejas* (no vārda *hetairos* – “biedrs”,

“draugs”), kuras aktīvi piedalījās dažādos politiskos notikumos, visbiežāk vēlēšanu un apvērsumu organizēšanā³. Piemēram, ir labi zināms, ka šādām *hetairejām* bija izšķiroša loma 411. gada apvērsumā Atēnās, kad tika gāzta demokrātija un nodibināts oligarhisks režīms (Thuc., 48 sqq.). Taču tas viss ir labi zināms un skar tikai lietas formālo pusi, t. i., attiecas vienīgi uz atsevišķiem notikumiem. Īstā maltītes nozīme grieķu politiskajā dzīvē atklājas tikai tad, ja mēs ieskatāmies tās reliģiskajā būtībā.

Kā zināms, ne tikai Grieķijā, bet visā senajā pasaulē plaši tika praktizēti sakrālās maltītes rituāli, ko veica gan atsevišķas ģimenes, gan lieli kolektīvi. Šāda tipa maltīti seno reliģiju pētnieki uzskata par īpaši svarīgu svētdarbību ar daudzām nozīmēm.⁴ Vairāk vai mazāk visur tradicionālajā pasaulē ēšana kā tāda tika uzskatīta par sakrālu aktu, bet daudzās senajās kultūrās maltītei tika piešķirta īpaša nozīme – tā pārvērtās par dieva/dievu barošanas rituālu (*teoksenija*) vai par dieva miesas ēšanas rituālu (*teofagija*).⁵ Abos gadījumos šis rituāls tiek saprasts kā divu veidu komunikācija: vertikālā – starp cilvēkiem un dievību, garu vai senci – un horizontālā – starp kolektīva locekļiem, kuri piedalās maltītē, jo tiek uzskatīts, ka dievības miesa, ko viņi ēd, vieno viņus neredzamām mistiskām saitēm.⁶ Tādējādi sakrālā maltīte nodrošina kolektīva garīgo, sociālo un materiālo labklājību, kā arī iekšējo vienotību. Plašs etnogrāfiskais materiāls rāda, ka kopīgas maltītes rituālam bija svarīga organizējoša loma visās cilvēku kopās – ģimenēs, dzimtās, sociālajās, profesionālajās u. c. grupās.⁷

Senie grieķi labi pazina visus sakrālās maltītes aspektus – viņi praktizēja gan *teokseniju* (Athen., IV, 137e), gan *teofagiju* (Od., III, 5 sq., 30 sqq.).⁸ Tas labi redzams jau Homēra eposā, kur aprakstītas daudzas kolektīvās maltītes, kas vienmēr piesaista pētnieku interesi.⁹ Šajā ziņā ļoti raksturīgas ir dzīres, kuras sarīkoja Pilosas valdnieks

Nestors savai tautai (Od., III, 5 sqq.; 30 sqq.). Kad Pilosā ieradās Telemaks, tur tika upurēti vērši un sarikota grandioza maltīte, kurā piedalījās pats Nestors kopā ar savu tautu:

Tobrīd piliešu tauta pie paša smilšainā
krasta
Ziedoja melnspalvas vēršus Poseidonam
tumšajiem matiem.
Solu bij deviņas rindas un katrā pa
piecsimti vīru
Sēdēja. Deviņus vēršus ik rinda upurim
deva.
Paši tie apēda iekšas, bet gūžas ziedoja
dievam.
(Od., III, 5–9; A. Ģiezena tulk., 1967)

Kā zināms, vēršis bija Poseidona kultiskais dzīvnieks un iemiesojums, tas nozīmē, ka Pilosas maltītē notika *teofagija* visas valsts mērogā. Vēlākos laikos *teofagija* visvairāk tika praktizēta Dionīsa un Dēmetras misterijālajos kultos, kuros uzsvars tika likts uz mistiskas vienotības nodibināšanu ar dievību.¹⁰

Pats par sevi saprotams, kopīgas maltītes rituāls bija katras sengrieķu ģimenes dzīves neatņemama sastāvdaļa. Turklāt tik svarīga sastāvdaļa, ka tas ir atspoguļojies valodā – ģimenes locekļu apzīmējumos. Aristotelis liecina, ka senākos laikos grieķi apzīmēja ģimenes locekļus ar vārdiem, kas norāda uz viņu kopīgo maltīti: “*tie, kas ēd no viena katla/siles*” (*omosisipous, omokapous* – Arist. Pol., 1252b 14). Zīmīgi, ka uz radniecību šeit norāda nevis asinssaites, bet ēšana pie viena galda. Tas nozīmē, ka šajā rituālā nodibinātās saites skaitījās svarīgākas pat par radnieciskajām saitēm.

Homēra eposā mēs redzam, ka jau kopš pašiem agrīnajiem laikiem Grieķijā ne tikai ģimenes, bet arī visas cilvēku apvienības, lielas un mazas, vienmēr pulcējās pie kopīgas maltītes (Il., IX, 67–76; X, 214 sqq.; Od., I, 105 sqq.; 145 sqq.; VIII, 56 sqq.

etc.)¹¹. Arī vēlākos laikos visas sociālās grupas pulcējās kopējās maltītēs *simposijos*, kas ir neapšaubāms *hetaireju* veidošanās pamats.¹² Acīmredzot tieši šeit ir meklējams grieķu *simposija* politiskās nozīmes izskaidrojums.

Līdzīgu parādību redzam arī valsts līmenī: jau sen ir konstatēts, ka visas grieķu sabiedriskās un politiskās institūcijas veidojās pilsētu *pritanajos*, t. i., sabiedriskajās celtnēs, kur atradās kopienas pavards, pie kura sanāca kopā valsts amatpersonas, un kur tika noturētas sakrālās maltītes.¹³ Izrakumu materiāli liecina, ka Attikā jau 8. gs. p. m. ē. pastāvēja speciālas telpas, kas bija domātas kulta maltītēm.¹⁴ Bet, kad nostiprinājās Atēnu polisa, kopienas maltītes notika pilsētas sakrālajā sirdī – *pritanējā*, kur pie kopēja pavarda vienmēr dežurēja amatpersonas – *pritani*. Piedalīties maltītē *pritanējā* skaitījās īpašs gods, un, kā liecina attiecīgā likuma teksts, līdzās *pritaniekiem* tajā varēja piedalīties olimpiskie uzvarētāji, triumfējoši karavadoņi un “*tie, kurus izvēlēšies Atēna*” (IG³, 131),¹⁵ t. i., īpaši izcēlušies pilsoņi. Turklāt periodiski notika publiska upurēšana uz valsts rēķina, kad upurgaļa tika dalīta visai tautai.¹⁶ Pilsētā pat pastāvēja īpašas galdabiedru (*parasitoi*) sabiedrības, kuru pienākums bija piedalīties kultiskajās maltītēs (Athen., VI, 234d–235d).

Maltītes sakrālā nozīme grieķu kultūrā bija tik liela, ka bez tās nebija iedomājams neviens cilvēku kolektīvs. Interesanti, ka Solons ar likuma spēku lika visiem pilsoņiem obligāti piedalīties kopīgajos mielastos (Plut. Sol., 24; Athen., IV, 137e; Diog. Laert., I, 58). Arī Platons un Aristotelis, plānojot savas ideālās valstis, paredzēja tajās obligātas kopīgas maltītes (Plat. Resp., 416d; Leg., 842b–e; Arist. Pol., 1330a 4). Turklāt viņi pat nepaskaidroja, kādēļ šīs maltītes ir vajadzīgas – tik ļoti pašsaprotami tas viņiem likās. Nav brīnums, ka jebkura organizēta cilvēku grupa Senajā

Grieķijā veidojās kā maltītes kopiena pie sava pavarda, t. i., kā simboliska ģimene, kas ir primārā cilvēku kopiena. Tātad grieķu apziņā ikviens kolektīvs pastāvēja nesaraujamā tēlu, ideju un simbolu vienībā, kurā kopā saplūda ģimene, pavards un maltīte. Šis arhetips bija tik fundamentāls un noturīgs, ka pat antīkā laikmeta beigās dzejnieks Nons aprakstīja Tēbu pilsētas dibināšanu nevis kā mūru, ēku, svētnīcu u. tml. būvju celšanu, bet gan kā lielas svētku dzīres (Non. Panop. V, 30–32).

Tātad katru kolektīvu un cilvēku apvienību uzturēja un simbolizēja kopēja maltīte. Taču maltīte pastāv nevis abstrakti, bet konkrētā veidā un konkrētā telpā. Proti, maltītes sakrālais centrs dabiski ir pavards, kur tiek gatavoti ēdieni, tiek upurēts senčiem un dieviem un pie kura pulcējas saime vai kāds cits kolektīvs. Līdz ar to pavards kļūst par attiecīgā kolektīva svēto simbolu, kuram tiek piešķirtas gan metafiziskas, gan sociālas funkcijas. Jau 19. gs. vidū franču pētnieks Fistēls de Kulanžs secināja, ka varas koncepcija un visas sabiedriskās institūcijas sengrieķu sabiedrībā ir cēlušās no pavarda kulta, kura saknes meklējamas tālajā indoeiropiešu kopējā pagātnē.¹⁷ Viņaprāt, visa sociālā sistēma sākotnēji tika būvēta uz pavarda sakrālā arhetipa pamata pēc viena principa: tāpat kā ģimenē pavarda kultu vadīja tās galva, tā arī kopienas kultu vadīja kopējā pavarda galva – vadonis, ķēniņš, valdnieks.¹⁸ Vēlāk šo koncepciju pārņēma daudzi grieķu reliģijas pētnieki, tostarp arī tāds zinātnes korifejs kā Martins Nilsons, kurš attīstīja Kulanža domu un secināja, ka tieši ģimene ar savu pavardu kā sakrālo centru bija visa grieķu valstiskuma pirmtēls un pamats.¹⁹ Vēl vēlāk šis idejas attīstīja Žans Pols Vernāns, kurš uzskatāmi parādīja, ka grieķu mitoloģiskajā domāšanā pavards bija kā sabiedrības modelis – gan atsevišķas ģimenes, gan visas kopienas līmenī.²⁰ Valdnieku pētījumi saskan ar šīm teorijām, jo tie

parāda, ka ne tikai sengrieķu valodā, bet arī citās seno indoeiropiešu valodās vārdi, kas apzīmē pavardu, semantiski ir saistīti ar altāra, valdniecības un barošanas jēdzieniem: no vienas puses, pie pavarda notiek uguns “barošana”, bet, no otras puses, valdnieks pie pavarda baro savu tautu, tāpat kā ģimenes galva – savu saimi.²¹ Īsi sakot, mūsdienu zinātnē ir pieņemts uzskats, ka seno valdnieku vara, kas sākotnēji bija priesteriskas dabas, ir cēlusies tieši no kopējā pavarda kulta.²²

Grieķu valstiskuma reliģiskā koncepcija ir radusies ģimenē, t. i., senajā pavarda kultā.²³ Ļoti labi šo domu ilustrē viena epizode Sofokla lugā “Elektra”: tajā attēlots Klitaimnestras sapnis, ka viņas nogalinātais vīrs, Mikēnu valdnieks Agamemnon, piecēlies no kapa, iesprauda scepteri sava nama pavardā. Scepteris tūlīt izauga par koku, kas ar savu lapotni pārklāja visu valsti (Soph. Electra, 417–423). Protams, sapnis izrādījās pravietisks: Agamemnona un Klitaimnestras dēls Orests atriebās tēva slepkavām, nogalinot arī pats savu māti, un atguva varu Mikēnās. Šajā stāstā pavards simbolizē vienlaicīgi gan ģimeni, gan valsti, bet scepteris – varu, kas sakņojas svētajā pavardā. Tādā veidā tiek parādītas gan ģimenes galvas, gan valdnieka varas garīgās saknes pavarda kultā.²⁴ Saskaņā ar šiem ticējumiem pavarda svētums bija tik nozīmīgs, ka ikkatra maltīte sākās un beidzās ar uzlējumu par godu pavarda dievītei Hēstijai (Hom. Hymn., XXIX, 2–6). Pavards skaitījās visa sākums, tādēļ grieķu pasaulē pastāvēja attiecīgs sakāmvārds: “Sākt no Hēstijas”,²⁵ t. i., no pašiem pirmsākumiem. Vienlaikus pavardam tika piešķirts neaizskaramības statuss un pie tā varēja meklēt patvērumu visi, kas tika vajāti, – tie bija ne tikai mītu varoņi, bet arī vēsturiskas personas, piemēram, slavenais atēniešu politiķis un karavadonis Tēmistokls (Thuc., I, 136), kā arī vēlāko laiku politiķis Poliarats (Polyb., XXX, 9, 4).

Zīmīgi, ka pavards, pie kura glābiņu meklēja Tēmistokls, piederēja viņa ļaunākajam ienaidniekam – molosu cilts ķēniņam Admetam, bet pavarda svētums bija stiprāks par personīgo naidu, un Admets deva savam pretiniekam patvērumu, ļaujot viņam izglābties.

Iepriekš teiktais nozīmē, ka visas cilvēku apvienības – lielas un mazas – tika būvētas pēc ģimenes modeļa. Rezultātā iezīmējas mitoloģisko asociāciju virkne: pavards = ģimene = valsts. Tas nozīmē, ka grieķu uztverē valsts savā būtībā nebija nekas cits kā liela ģimene. Tas pats sakāms par varu: senā *basileja* (ķēniņa) vara tika uztverta kā ģimenes galvas vara, par ko nepārprotami liecina valoda: Homēra eposā vārds “valdīt” (*anassein*) vienādi tika lietots, runājot gan par *basileju*, gan par namsaimnieku, gan arī par pašu Zevu, kurš valda pār dieviem tāpat kā tēvs – pār savu ģimeni (piemēram: Il., II, 669).²⁶ Šie priekšstati saglabājās līdz vēlākiem laikiem un ir atrodami arī drāmā, kurā tāpat netrūkst tekstu, kas parāda mistisko vienotību vai pat identiskumu starp valdnieku, valsti, ģimeni un pavardu (piemēram: Aish. Hiket., 370–372; Soph. Oid. Kol., 631–633 etc.).²⁷ Arī grieķu politiskā teorija bija akceptējusi domu par principiālu valsts un ģimenes identiskumu²⁸.

Pēc *basileju* varas atcelšanas kopienas pavards kā valsts sakrālais centrs tika pārcelts no ķēniņa nama uz īpašu telpu, ko sauca par *pritaniju*²⁹ un kur tam tika veltīts atsevišķs kulta (*hestia prytaneia*).³⁰ Par šo kultu rūpējās speciālas amatpersonas – *pritani*, kuri pildīja savus dienesta pienākumus, pie kopējā pavarda pārstāvēdami visu kopienu, t. i., valsti.³¹ Tas bija nopietns pienākums, tādēļ Aristoteļa laikā rituālus pie atēniešu valsts pavarda izpildīja nevis parasti priesteri, bet īpašas amatpersonas – arhonti, *pritani*, *basileji* (Arist. Pol., 1322b 25 sqq.). Ir arī zināms, ka Atēnās vienmēr tika rīkotas kopējas reliģiskās

maltītes, kuru laikā tauta tika cienāta ar upurdzīvnieku gaļu³² – principā tāpat, kā tas parādīts “Odisejā” Pilosas tautas dzīru aprakstā (Od., III, 5 sqq.). Atēnās pastāvēja arī kultiskās galda sadraudzības, kurām obligātā kārtā bija jāpiedalās kopējās maltītēs (Athen., VI, 234d–235d). Tātad visos laikos *pritanija* pavards kalpoja par valsts sabiedriskās dzīves centru un cilvēku piederības zīmi valstij.³³ Interesanti, ka saskaņā ar Hērodota liecībām Jonijas grieķi identificēja sevi nevis pēc izcelsmes vietas, bet pēc piederības kādam konkrētam *pritanijam* (Hdt., I, 146, 2). Antīkajā literatūrā plaši tika pārstāvēts viedoklis, ka Atēnu valsts tikusi dibināta laikā, kad leģendārais valdnieks Tēsejs likvidējis visus vietējos *pritaniejus* Attikas novados, aizstājot tos ar vienu *pritaniju* Akropolē (Thuc., II, 15, 2; Plut. Thes., 24). Starp citu, arī visu grieķu simboliskajai kopībai bija savs kopīgs pavards Delfu svētnīcā (Plut. Arist., XX, 4).

Pavarda nozīme grieķu apziņā bija tik liela, ka tā neizbēgami laiku pa laikam tika aktualizēta politikā. Atēnu vēsturē tam ir divas spilgtas liecības: divi harismātiskie līderi – Kilons 641. gadā un Peisistrāts 560. gadā – bija sagrābuši varu pilsētā, ieņemot Akropoli. Tā vietā, lai arestētu vadošās amatpersonas un pārņemtu varu *de facto* (pēc Ļeņina formulas: “pasts, telegrāfs, telefons”), viņi abi ieņēma Akropoli – vietu, kuras stratēģiskā nozīme bija niecīga, jo ne viens, ne otrs nespēja to noturēt, kad pret viņiem nāca politiskie pretinieki. Toties Akropolē atradās dievu svētnīcas un pats galvenais – kopējais pavards *pritanijā*. Atbilstoši tā laika domāšanai, pārņemot savā varā *pritaniju*, viņi automātiski kļuva par kopienas pavarda saimniekiem, t. i., par valdniekiem, par “virtuālās” valsts ģimenes tēviem. Tādēļ mūsu avoti tieši šos abus Akropoles ieņemšanas gadījumus, nevis kādu citu darbību ataino kā valsts varas sagrābšanas aktus (Hdt., I, 59, V, 11; Thuc., I, 126; Arist. Ath. Pol., 14, 4; Plut. Sol., 14, 1).³⁴

Tā tad pavards un kopēja maltīte pie tā bija fundamentāli reliģiskie un vienlaicīgi arī politiskie simboli, kas iemiesoja grieķu priekšstatus par ģimeni un valsti/kopienu kā mistisku lielu ģimeni. Taču tas vēl neizsmeļ tēmu. Kā jau teikts, kolektīvā maltīte vienmēr ir arī sociālā komunikācija, tādēļ ir tikai dabiski, ka tās organizācija atspoguļo sabiedrības struktūru, kas izpaužas gan vietu, gan ēdienu sadales principos, kuri savukārt atklāj valdošos priekšstatus par sociālo taisnīgumu. Par atskaites punktu šeit kalpo fakts, ka pie galda neizbēgami tiekas dažādu sociālo statusu pārstāvji, jo rangu hierarhiju neatceļ neviena demokrātija un vienlīdzības teorija. Veids, kā statusu atšķirības izpaužas pie kopējā galda, ir ļoti būtisks, jo labi raksturo konkrēto kultūru un sabiedrību. Sociālā hierarhija var tikt izcelta, kā tas parasti notiek tradicionālās, patriarhālās sabiedrībās, kur vieta pie galda ir atkarīga no cilvēka statusa, bet tā var tikt arī mikstināta un retušēta, kā tas pieņemts demokrātiski orientētās sabiedrībās.

Senajā Grieķijā, tāpat kā citur tradicionālajā pasaulē, goda vieta un galvenā teikšana pie galda tradicionāli piederēja namatēvam. Pats par sevi saprotams, šis modelis tika pārcelts arī uz valsts kopējo pavardu, kas simbolizēja valsti kā iedomātu "virtuālo" ģimeni. Uz to nepārprotami norāda valodas liecības. Atēnās pirmo valsts amatpersonu apzīmējumi nepārprotami liecina par to sākotnējo saistību ar rituālo maltīti un cienasta dališanu. Piemēram: *tamias* – "tas, kurš sagriež gaļu", "tas, kurš izdala daļu", "saimnieks"; *kolakretēs* – "tas, kurš savāc upurēšanai paredzētās daļas", "tas, kurš rūpējas par publiskajām upurēšanām".³⁵ Šeit "tas, kurš sagriež gaļu" ir sinonīms "saimniekam", un īstenībā tas arī ir pats saimnieks. Kā redzams, šī leksika apraksta varas funkcijas ar maltītes terminiem, kas, bez šaubām, atspoguļo ļoti senu sociālo tradīciju. Zīmīgi, ka galvenā varas funkcija šeit

tiek saprasta kā dališana – atkal pēc analogijas ar namatēva funkciju pie galda.

Ļoti zīmīgi ir tas, ka vārds "dališana", "sadales" (*dasmos*) grieķu valodā sākotnēji apzīmēja tieši gaļas dališanu dzīru laikā.³⁶ Turklāt paši grieķi uzskatīja, ka vārds "dzīres"/"maltīte" (*dais*) ir atvasināts no vārda "dalīt", "piešķirt porciju/daļu" (*daio-mai* – Athen., I, 12c–e).³⁷ Tas mums parāda taisnības jēdziena senāko izpratni: kā rāda pētījumi, vārds "taisnība" (*dikē*) sākotnēji bija saistīts ar to pašu gaļas dališanu pie galda, un tādēļ dzejnieki pareizu valsts iekārtu mēdza pielīdzināt pareizai gaļas dališanai dzīrēs.³⁸ No dzīrēm ir cēlies arī grieķu likteņa jēdziens, jo pats vārds "liktenis" (*moira, aisa*) grieķu valodā apzīmē daļu, tiesu, porciju un semantiski ir saistīts tieši ar senajām ēdiena un kara laupījuma dališanas tradīcijām, kā tas labi redzams Homēra eposā (Il., IX, 318 sq.; XVIII, 327; Od., V, 40; IX, 533 sq.).³⁹ Šajā kontekstā ir likumsakarīgi, ka arī vārds "likums" (*nomos*) ir ticis atvasināts no vārda "dalīt", "sadalīt" (*nemein*),⁴⁰ tas ir ļoti pareizi, jo būtībā likums to arī dara – iedala katram savu daļu. Tā tad senie grieķi atšķīra divas "daļas", ko cilvēks saņem savas dzīves laikā: vienu no likteņa un otru – no cilvēku radīta likuma.⁴¹ Iepriekšminētais ļauj secināt, ka tādas grieķu kultūras pamatkategorijas kā liktenis, taisnība un likums ir radušās kopīgas maltītes semantiskajā laukā.

Atgriežoties pie dališanas kā sociālas kategorijas, jāteic, ka pie sengrieķu galda tomēr tika praktizēti divi dališanas un līdz ar to arī sabiedrības organizācijas principi – vertikāli hierarhiskais un horizontāli demokrātiskais. Proti, ēdiens tika dalīts divos veidos – visiem vienādi vai atbilstoši nopelniem un statusam. Katru reizi tas bija atkarīgs no tā, kādu principu konkrētā cilvēku grupa uzskatīja par piemērotāku.

Jau senākos laikos Homēra varoņu pasaulē pastāvēja divi dzīru tipi: uz namatēva rēķina (Il., IX, 70 sqq.; 215 sqq.) un

“groziņu galds”, kad dalībnieki paši sanes cienastu vienādās daļās (Il., X, 214 sqq.).⁴² No vienas puses, tās ir arhetipiskas varoņu dzīres, kurās valdnieks apbalvo izcilus varoņus ar pilnāko viņa kausu vai lielāko gaļas gabalu (Il., IV, 257 sqq.; līdzīgi arī: Od., IV, 65; Il., VII, 321 sqq.; VIII, 162). Turklāt tiek atzīmēts, cik ļoti varoņi lepojās ar savām goda privilēģijām pie galda (Il., XII, 311). Pats par sevi saprotams, kopš Homēra laikiem šāds pagodinājuma veids bija kļuvis par tradīciju aristokrātu kultūras telpā. Bet, no otras puses, eposā ir aprakstīta arī vienlīdzīga maltīte, kuru dzejnieks sauc par “draudzīgu” (Il. IX, 225; Od., VIII, 61). Homēra eposā ir aprakstīti arī gadījumi, kad abi modeļi tiek sekmīgi apvienoti, kā tas labi redzams šajā aprakstā:

Beiguši upuru darbus, tie rīkoja bagātas
dzīres.
Dzīroja visi un netrūka viņiem te
līdzīgas daļas.
Varonis, Atreja dēls, starp ahajiem
dižākais valdnieks,
Muguras gabalu lielu kā balvu Ajantam
sniedza.
(Il., 319–322; A. Ģiezena tulk., 1961)

Demokrātijas laikmetā par valdošo normu kļuva ieradums dalīt ēdienus visiem vienādi, kā rezultātā pat vēlie antīkie autori par taisnīgām dzīrēm sauca tikai tādas, kurās viss tiek dalīts vienlīdzīgi (Athen., I, 12d–e; Non. Panop., V, 30–32).

Pēc šiem diviem galda organizācijas tipiem viegli var atpazīt divus ģimenes modeļus – hierarhisko, kas balstīts uz tēva varu, un demokrātisko (“brāļu ģimene”), kas veidots pēc solidaritātes principa. Pirmajā gadījumā uzstājas namatēvs/valdnieks, otrajā – vienlīdzīgi sabiedrības locekļi piedalās ar vienādām maltītes daļām un vienādām tiesībām⁴³. Tādēļ ir likumsakarīgi un dabiski, ka t. s. klasiskajā laikmetā (5.–4. gs. p. m. ē.), kad politiskajā

dzīvē uzvarēja republikāniskie un demokrātiskie principi, populārākais dzīru veids bija tieši kolektīvais “groziņu galds”, kas maksimāli atbilst demokrātiskajam domāšanas veidam. Šī saistība grieķiem likās tik pašsaprotama, ka Aristotelis, lai pierādītu vairākuma varas priekšrocības iepretī mazākuma varai, kā pārliecinošāko piemēru minēja tieši dzīres, apgalvodams, ka kopīgas dzīres vienmēr būs labākas par tām, kuras rīko viens cilvēks (Arist. Pol., 1281b 1–2). Pats par sevi tas ir ļoti apšaubāms apgalvojums, jo viss ir atkarīgs no tā, kas ir šis cilvēks un cik viņš ir dāsns... Taču šajā piemērā ir svarīgs pats domu gājiens, kas parāda grieķu apziņai raksturīgo atbilstību starp diviem ģimenes modeļiem, diviem maltītes tipiem un divām valsts politiskajām formām. Abi šie modeļi skaitījās vienādi leģitīmi, un tādēļ tie varēja tikt realizēti pat vienlaicīgi. Tādēļ arī demokrātijas laikmetā, kad visbiežāk tika praktizēts vienlīdzīga *simposija* tips, šajās dzīrēs joprojām pastāvēja tradīcija rīkot dažādas sacensības veiklībā vai dzejas deklamācijā, kuru noslēgumā uzvarētājam tika piešķirts labākais gaļas gabals (sk.: Athen., I, 12c–e; FGH, 328F 216).⁴⁴ Tādā veidā pie galda vienlaicīgi tika ievērots gan vienlīdzības, gan hierarhijas princips.

Divi sadales principi neapšaubāmi atbilst diviem priekšstatiem par sociālo taisnīgumu – hierarhiski elitāro un demokrātiski egalitāro. Paši grieķi to formulēja kā opozīciju starp diviem vienlīdzības veidiem – “pēc goda” un “pēc skaita” (Arist. Pol., 1301b 30–36). “Pēc goda” nozīmē vienādību pēc nopelniem un statusa, t. i., tikai starp tiem, kas ir līdzīgi savā starpā (“vienādi godā”), bet “pēc skaita” – starp visiem vispār. Divi maltītes tipi ļoti uzskatāmi iemieso šos divus principus. Pirmā veida vienlīdzība redzama hierarhiskā maltītē, kad saimnieks uzstājas un apbalvo/apdāvina ciemiņus pēc viņu statusa un nopelniem, bet otrā veida vienlīdzība – demokrātiskajā

“groziņu galdā”, kurā visi piedalās vienādi. Tas nozīmē, ka grieķu pasaulē vienlaicīgi pastāvēja divas vienlīdzības, divas taisnības,⁴⁵ jo taisnības izpratne bija cieši saistīta ar ideju par taisnīgu sadali, bet taisnīgas sadales veidi bija divi (Plat. Leg., 757b–e; Arist. Pol., 1301b 35 sqq.).

Visaugstākā līmenī šiem diviem taisnības veidiem atbilst divi valstiskuma tipi, kurus radīja grieķu kultūra – aristokrātiskais un demokrātiskais. Tādēļ ir likumsakarīgi, ka lielākie grieķu filozofi – Platons un Aristotelis – par taisnīgām atzina tikai trīs politiskās varas formas: ķēniņu varu, “labāko vīru” jeb aristokrātijas varu un tautas vairākuma varu⁴⁶ (Plat. Leg., 302c–303b;⁴⁷ Arist. Pol., 1279a 35–b 10; sk. arī: Polyb., VI, 4–10). Pirmās divas varas dzīvē realizēja elitāro taisnību, bet trešā – egalitāro. Un, tā kā taisnība nozīmēja vienu vai otru vienlīdzības veidu, tad pirmās divas varas formas sevī iemiesoja vienlīdzību “pēc goda”, bet trešā – “pēc skaita”. Vienlīdzība “pēc goda” balstās uz atziņu par cilvēku nevienādām spējām, īpašībām un iespējām, bet vienlīdzība “pēc skaita” – uz seno kopienas pārlicību par cilvēku sākotnējo vienādumu. Abas idejas bija ļoti stipras, dziļi iesakņojušās grieķu kultūrā, un abas baroja divas vadošās ideoloģijas, divus politiskos strāvojumus – aristokrātisko un demokrātisko. Senās Grieķijas vēsture savā būtībā

ir nepārtraukta abu šo principu savstarpēja cīņa, konkurence un līdzaspastāvēšana, kas izpaudās gan teorijā, gan praksē.

Rezumējot var secināt, ka maltītes tradīcijas sengrieķu sabiedrībā pildīja ārkārtīgi svarīgu integrējošu funkciju. Maltītes nozīme bija daudz pārāka par parastās ēdienreizes nozīmi. Tā bija ne tikai ēšanas, komunikācijas un laika pavadīšanas forma, daudz vairāk tā bija cilvēku grupas, kolektīva organizācijas veids un piederības zīme. Savukārt maltītes sakrālais centrs – pavards – piešķīra tai papildu reliģisku nozīmi gan atsevišķas ģimenes, gan valsts līmenī. Sakrālā pavarda ideja sevī apvienoja fundamentālākos priekšstatus par kopienas un tās vienotību, par kultu, varu, likteni, taisnību, sadales principiem un vienlīdzības veidiem. Pateicoties sazarotai priekšstatu un ticējumu sistēmai, pavards un maltīte simbolizēja un veidoja visas svarīgākās cilvēku apvienības – ģimeni, kopienas un valsti. Pavards un maltīte bija svarīgākie reliģiskie un sociālie simboli, kas veidoja pamatu, uz kura tika celta grieķu valsts konstrukcija. Maltītes rituāli pie pavarda radīja un uzturēja ideju par valsti kā par lielu ģimeni, kā arī divus sociālā taisnīguma ideālus – aristokrātisko un demokrātisko. Lieki teikt, cik ļoti šis priekšstatu kopums iespaidoja Senās Grieķijas vēstures gaitu.

ATSAUCES UN SKAIDROJUMI

¹ Raksta pamatā ir LU 73. zinātniskajā konferencē 2015. gada 20. februārī nolasītais referāts “Mielasta fenomens kultūrā un vēsturē”.

² Vispirms Platons un Ksenofons gandrīz vienlaicīgi uzrakstīja savas “Dzīres”, kur galvenā persona ir Sokrāts, bet vēlāk sacerējumus ar tādu pašu nosaukumu radīja arī Plūtarchs un Atēnajs.

³ Sk.: OSWIN MURRAY. The Symposium as Social Organisation. In: ROBERT HÄGG (ed.). The Greek Renaissance of the Eight Century B. C.: Tradition and Innovation. Stockholm 1983, pp. 180–223, here pp. 198–200; GEORGE CALHOUN. Athenian Clubs in Politics and Litigation. Roma 1964, pp. 14–15, 97–99.

⁴ Visas nozīmes detalizēti aplūkotas grāmatā: FRITZ BAMMEL. Das heilige Mahl im Glauben der Völker: Eine religionsphänomenologische Untersuchung. Gütersloh 1950.

- ⁵ Sikāk sk.: BAMMEL, *Das heilige Mahl*, S. 36, 165; VIL'GEL'M VUNDT. *Mif i religija*. SPb 1898, s. 230, 243, 246 u. c.; DZHORDZH FRJEZER. *Zolotaja vetv': Issledovanija magii i religii*. Moskva 1980, s. 432, 449–485; SERGEJ TOKAREV. *Rannie formy religii*. Moskva 1990, s. 589–591; MARTIN NIL'SSON. *Grecheskaja narodnaja religija*. Moskva 1998, s. 101.
- ⁶ Sk.: ROBERT SMITH. *Lectures on the Religion of the Semites*. London 1907, pp. 138–140, 285, 312–314 u. c.; BAMMEL, *Das heilige Mahl*, S. 17–34, 66–68, 79–80; VUNDT, *Mif i religija*, s. 243–244; FRJEZER, *Zolotaja vetv'*, s. 449–457, 463.
- ⁷ BAMMEL, *Das heilige Mahl*, S. 80–89.
- ⁸ Sk.: VASILIJ LATYSHEV. *Ocherk grecheskih drevnostej*. Ch. 2. *Scenicheskie i bogoslužebnye drevnosti*. Spb 1899, s. 90–92; BAMMEL, *Das heilige Mahl*, s. 25–27, 41–42, 55. Par maltites lomu grieķu politiskajā dzīvē sikāk sk.: HARIJS TUMANS. *Rozhdenie Afiny*. SPb 2002, s. 188–191.
- ⁹ Par maltitēm Homēra eposā sk.: MOSES FINLEY. *The World of Odysseus*. London 1977, pp. 124–126; JUSTUS COBET. *König, Anführer, Herr, Monarch, Tyrann*. In: E. CH. WELSKOPF (Hg.). *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in der Sprachen der Welt*. Bd. 3. Berlin 1981, S. 32; MURRAY, *The Symposion as Social Organisation*, p. 196.
- ¹⁰ Sikāk sk.: VJACHESLAV IVANOV. *Dionis i pradioonisistvo*. Spb 1994, s. 26, 121; BAMMEL, *Das heilige Mahl*, S. 26–27, 69–70, 84–85, 91–92.
- ¹¹ Sikāk sk.: CHRISTOF ULF. *Die homerische Gesellschaft: Materielien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung*. München 1990, S. 117–119; MURRAY, *The Symposion*, pp. 18, 196; CHESTER STARR. *Individual and Community: the Rise of the Polis 800–500 B. C.* New York 1986, p. 28; HANS VAN WEES. *Status Warriors: War, Violence and Society in Homer and History*. Amsterdam 1992, pp. 44–48; JURIJ ANDREEV. *Gomerovskoe obshhestvo: osnovnye tendencii social'no-jekonomicheskogo razvitija Grecii XI–VIII vv. do n. je.* SPb 2004, s. 249–253.
- ¹² Sk.: MURRAY, *The Symposion*, p. 196; MURRAY. *Sympotica: A Symposium on the Symposion*. Oxford 1994; MIHAEL STAHL. *Aristokraten und Tyrannen im archischen Athen*. Stuttgart 1987, S. 112–114; EDUARD FROLOV. *Soobshhestva družej*. In: E. FROLOV, E. V. NIKITJUK, A. V. PETROV, A. B. SHARNINA (izd.). *Al'ternativnye social'nye soobshhestva v antichnom mire*. Spb 2002, s. 11–27.
- ¹³ FRITZ GSCHNITZER. *Zur homerischen Staats- und Gesellschaftsordnung: Grundcharakter und geschichtliche Stellung*. In: J. LATA CZ. (Hg.). *Zweihundert Jahre Homer-Erforschung. Rückblick und Ausblick / Colloquium Rauricum 2*. Stuttgart 1991, S. 75–77.
- ¹⁴ ROBERT PARKER. *Athenian Religion: A History*. Oxford 1996, pp. 19, 26–27, 33.
- ¹⁵ *Tas ir uzraksts uz akmens plāksnes, citēts pēc izdevuma:* KLAUS HALLOF (Hg.). *Inchriftliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*. Köln 1993, S. 45–47.
- ¹⁶ Sk.: LATYSHEV, *Ocherk grecheskih drevnostej*, s. 90.
- ¹⁷ FJUSTEL' DE KULANZH. *Grazhdanskaja obshhina drevnego mira*. Spb 1906, s. 30–36.
- ¹⁸ *Ibidem*, pp. 190–195.
- ¹⁹ NIL'SSON, *Grecheskaja narodnaja religija*, s. 110.
- ²⁰ JEAN-PIERRE VERNANT. *Mythe et pensée chez les Grecs*. 2nd ed. Paris 1969, pp. 181, 186–187 u. c.
- ²¹ EDUARD BENVENIST. *Slovar' indoevropskih social'nyh terminov*. Moskva 1995, s. 252, 260–261; GREGORI NAD'. *Grecheskaja mifologija i pojetika*. Moskva 2002, s. 192–193, 197, 206, 210 u. c.
- ²² WALTER BURKERT. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Oxford 1985, p. 170; REINHOLD MERKELBACH. *Hestia und Erigone*. Stuttgart; Leipzig 1996, S. 54.
- ²³ Sikāk par to sk.: TUMANS, *Rozhdenie Afiny*, s. 82–85.
- ²⁴ *Senajā Romā atrodama tāda pati ideja, tikai ar vēl izteiksmīgāku tēlu: tur tika stāstītas teikas par leģendāru valdnieku, kurš ticis ieņēmts no mistiska falla, kas izaudzis mājas pavardā (Plut. Rom., II; Dion. Hal., IV, 2, 1–3). Šeit lietas būtība ir izteikta maksimāli skaidri: pavards burtiski radīja (“dzemdēja”) sev valdnieku. Nav šaubu, ka sceptoris, kas izauga no pavarda Klitaimnestras sapnī,*

simbolizēja to pašu fallu, bet, tā kā šī leģenda tika stāstīta jau civilizētā pasaulē, tās saturs tika adaptēts atbilstoši laikmetam.

- ²⁵ BURKERT, Greek Religion, p. 170; NIL'SSON, Grecheskaja narodnaja religija, s. 103.
- ²⁶ FINLEY. The World of Odysseus. London 1977, pp. 84–85.
- ²⁷ Piemēram, Aishila "Lūdzējas" koris, uzrunājot valdnieku Pelasgu, saka: "Tu esi tauta, tu esi valsts, tu valdnieks istais, tautas pavards" (Aish. Hiket., 370–372). Kā redzams, šeit tādi jēdzieni kā valsts, valdnieks un pavards tiek lietoti kā sinonīmi.
- ²⁸ Sk. par to: HARIJS TUMANS. Varoņi un varonība senajā Grieķijā. Rīga 2015, 312. lpp.
- ²⁹ Pētījumi rāda, ka vārds "pritanejs" (*prytanneion*) sengrieķu valodā bieži figurē kā sinonīms vārdam "pavards" (*hestia*), savukārt vārds "pavards" plašākā nozīmē apzīmēja arī māju, ģimeni, *pritanēju* un valsti – sk.: MERKELBACH, Hestia und Erigone, S. 53–55.
- ³⁰ FRITZ GRAF. Hestia. In: Der Neue Pauly 5. Metzler, Stuttgart 1998, S. 511; LATYSHEV, Ocherk grecheskih drevnostej, s. 19.
- ³¹ VERNANT, Mythe et pensée chez les Grecs, pp. 181, 186. Sikāk par pavardu un pritanēm sk.: FRITZ GSCHNITZER. Prytanen: Ein Beitrag zum geschichtlichen Verständnis griechischer "Staatsaltertümer". In: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 18. Innsbruck 1974, S. 75–88; ELKE STEIN-HÖLKESKAMP. Adelskultur und Polisgesellschaft. Stuttgart 1989, S. 95; PARKER, Athenian Religion, p. 19; MERKELBACH, Hestia und Erigone, S. 56.
- ³² LATYSHEV, Ocherk grecheskih drevnostej, s. 90.
- ³³ GRAF, Hestia, S. 513; MERKELBACH, Hestia und Erigone, S. 53–55.
- ³⁴ Sikāk sk.: TUMANS, Rozhdenie Afiny, s. 187, 309.
- ³⁵ Sk.: EDUARD MEYER. Geschichte der Altertums. Bd. 3. Darmstadt 1954, S. 293. Šeit jāatceras, ka upurēšanas rituāli bija saistīti ar sakrālo maltīti.
- ³⁶ NAD', Grecheskaja mifologija i pojetika, s. 348–349.
- ³⁷ Ibidem, s. 349.
- ³⁸ Detalizēti ar attiecīgo tekstu analīzi sk.: SUZANNE SAÏD. Les crimes des prétendants, la maison d'Ulysse et les festins de l'Odyssee. In: Études de Littérature Ancienne. Paris 1979, pp. 9–49; NAD', Grecheskaja mifologija i pojetika, s. 350, 355.
- ³⁹ Sikāk sk.: MARTIN NILSSON. Geschichte der griechischen Religion. Bd. 1. München 1955, S. 31–40, 362; ALDO MAGRIS. L'idea di destino nel pensiero antico. Vol. 1. Udine 1984, pp. 42 u. c., 59; VASILIJ GORAN. Drevnegrecheskaja mifologema sud'by. Novosibirsk 1990, s. 124.
- ⁴⁰ MARTIN OSTWALD. Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy. Oxford 1969, pp. 9–11.
- ⁴¹ Ibidem, pp. 121–123; 158–159; 176; DZHORDZH TOMSON. Issledovanija po istorii drevnegrecheskogo obshhestva. T. 1: Doistoricheskij jegejskij mir. Moskva 1958, s. 347; GORAN, Drevnegrecheskaja mifologema sud'by, s. 125.
- ⁴² ANDREEV, Gomerovskoe obshhestvo, s. 244.
- ⁴³ Sikāk par to sk.: TUMANS, Varoņi un varonība, 312.–314. lpp.
- ⁴⁴ Pētnieki mēdz norādīt, ka šādas dzīru paražas atspoguļo senās īpašuma dališanas tradīcijas: VERNANT, Mythe et pensée chez les Grecs, pp. 202–204, 210–212; MARCEL DETIENNE. Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque. Paris 1967, pp. 82–99; NAD', Grecheskaja mifologija i pojetika, s. 347; TOMSON, Issledovanija po istorii drevnegrecheskogo obshhestva, s. 329, 331.
- ⁴⁵ Starp citu, taisnības un vienlīdzības ciešā semantiskā saistība parādās arī latīņu valodā: vārds *aequitas* burtiski nozīmē "vienlīdzība", bet tiek lietots ar nozīmi "taisnība".
- ⁴⁶ Tautas vairākuma varu parasti dēvēja par demokrātiju, bet Aristotelis, kurš zemu vērtēja sava laika reālo demokrātiju, bija nolēmis "isto" demokrātiju (tādu, kādai tai vajadzētu būt) saukt par *politeju/politeia*.
- ⁴⁷ Precīzāk – Platons par pareizām atzina tikai ķēniņa varu un aristokrātiju: Plat. Resp., 445d–449a.

SAĪSINĀJUMI

- Aish. Hiket. – Aishils. “Lūdzējas”
Arist. Ath. Pol. – Aristotelis. “Atēniešu politeija”
Arist. Pol. – Aristotelis. “Valsts”
Athen. – Atenajs. “Dzīres”
Diog. Laert. – Diogens Laertijs. “Par slavenu filozofu dzīvi, mācībām un izteicieniem”
Dion. Hal. – Dionīsijs no Halikarnāsas. “Romiešu senlietas”
FGH – Fragmente Griechischer Historiker (“Grieķu vēsturnieku fragmenti”)
Hdt. – Hērodots. “Vēsture”
Hom. Hymn. – “Homēra himnas”
IG – Inscriptiones Graecae (“Grieķu uzrakstu korpus”)
Il. – Homērs. “Iliāda”
Od. – Homērs. “Odiseja”
Non. Panop. – Nons no Panopoles. “Dionīsa dzīve”
Plat. Leg. – Platons. “Likumi”
Plat. Resp. – Platons. “Valsts”
Plut. Arist. – Plūtarhs. “Aristīds”
Plut. Rom. – Plūtarhs. “Romuls”
Plut. Sol. – Plūtarhs. “Solons”
Plut. Thes. – Plūtarhs. “Tēsejs”
Polyb. – Polibijs. “Vēsture”
Soph. Electra – Sofokls. “Elektra”
Soph. Oed. Kol. – Sofokls. “Edips Kolonā”
Thuc. – Tukidīds. “Vēsture”

SUMMARY

The importance of a common meal in Ancient Greece is far greater than it is customary to think and it is much more than the aspects usually associated with ancient Greek *symposion* phenomenon. In this article, the symbolic meaning of ancient Greek common meal and its impact on the social and political institutions is studied. Same as for other ancient peoples, in the Greek world the common meal had a great sacred significance, because the rituals by the hearth and table provided people with communication both among themselves and with gods. Because of that, the sacred meal provides a collective spiritual, social and material well-being, as well as internal unity. As a result, any organized group of people in Ancient Greece developed as a meal community by its hearth, i.e., as a symbolic family, which is the primary type of human community. So in the consciousness of Greeks, every collective body existed as a unity of indissoluble images, ideas and the symbols which mixed family, hearth and a meal. Source analysis allows discovering the following mythological association series in the ancient Greek thinking: hearth-family-state. On these grounds, the ancient Greek culture has created perceptions about the country as a great imaginary family, represented at the common hearth in the *prytaneion* at first by a king – *basileus* – but later by elected officials. Many studies have shown that the concepts of state power in Ancient Greece developed on the basis of perceptions about the hearth and the general symbolism of meals. Namely, the

power of kings was originally understood as the power of the head of a family. Power over the common hearth was understood as the power of the state and therefore both Cylon and Peisistratos, when organizing their coups, tried to seize the national *prytaneion*, that is, the hearth, located at that moment in Acropolis. Later, when kings gave way to elected officials, the importance of the hearth and a common meal did not change and continued to affect Greek political thought, in which the comparison between state and family was always very popular.

Linguistics data indicate that names of the first officials in Athens are derived from meat sharing rituals during common meals. Similarly, the Greek concepts of righteousness (*dike*) and justice have derived from the tradition of sharing food during a feast (*dais*, *dasmos*). In ancient Greece, two principles of dividing and, thus, also the public organization were used by the table – vertical (hierarchical) and horizontal (democratic). Consequently, the food was divided in two ways – either equally or according to merits and status. There were also two meal patterns: the hierarchical one, when the host treated guests paying more attention to the best and closest, and democratic, that is, the “bring it yourself evening”, when equal members of the public participate with equal contributions and rights. Behind these two types of table organization two family models can easily be recognized – a hierarchical, based on father’s power, and a democratic (“brotherly family”) one, based on the principle of solidarity. Out of this system of ideas naturally follow also the two of the main notions of social justice in Greek society: hierarchically elitist and democratically egalitarian. Greeks themselves formulated it as the opposition between two forms of equality – “according to honour” (i.e., by merit and status) and “by number” (i.e., same for everyone). Both ideas were very strong, deeply rooted in Greek culture, and both fuelled the two leading ideologies, two political trends – aristocratic and democratic.

So the idea of sacred hearth combined the most fundamental Greek notions of community and its unity, the cult, power, fate, justice, principles of distribution and equality. Thanks to the branched system of concepts and beliefs, hearth and meal symbolized and formed all the important human unions – family, community and country. The hearth and the meal were the most important religious and social symbols, which shaped the basis on which the construction of the Greek State was built. Meal rituals by the fire created and maintained the idea of a State as a large family, as well as the two ideals of social justice – the aristocratic and democratic one.